# LES
# ENTRETIENS DE LAHORE

[ENTRE LE PRINCE IMPÉRIAL DÂRÂ SHIKÛH

ET L'ASCÈTE HINDOU BABA LA'L DAS]

PAR

CL. HUART ET L. MASSIGNON

EXTRAIT DU JOURNAL ASIATIQUE

(Octobre-Décembre 1926)




PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

MDCCCCXXVI

# LES

# ENTRETIENS DE LAHORE

## [ENTRE LE PRINCE IMPÉRIAL DÂRÂ SHIKÛH

## ET L'ASCÈTE HINDOU BABA LAʿL DAS],

PAR

CL. HUART ET L. MASSIGNON.

---

*L'étude de ce texte inédit avait été abordée par l'un de nous, au cours de ses recherches sur les tentatives de conciliation religieuse entre Musulmans et Hindous, pour la documentation de son article* [1] *sur l'essai qu'avait entrepris au* XVII*e siècle le prince impérial Dârâ Shikûh. L'ébauche de traduction qui fut alors esquissée avec le concours de M. A. M. Kassim fit ressortir l'originalité des « entretiens » de ce prince avec l'ascète Baba Laʿl Dâs; de fait, ils retinrent l'attention de maîtres en indianisme, comme Sylvain Lévi et L. de la Vallée Poussin.*

*Il devenait donc nécessaire qu'une autorité en matières iraniennes en revisât de près, pour la publication intégrale que nous en don-*

[1] Ap. *Revue du monde musulman*, vol. LXIII, p. 1-14.

*nons ici, le texte persan et la traduction française, en serrant notamment les nuances délicates du dialogue.*

*Les noms ou initiales, placés entre crochets à la suite des notes, en indiquent les auteurs. Nous remercions en particulier MM. Sylvain Lévi, L. de la Vallée Poussin, Jules Bloch et D. Tawakley pour les éclaircissements qu'ils ont bien voulu nous communiquer.*

Pour permettre la lecture des «Entretiens» dont le texte et la traduction sont donnés plus loin, avec index des termes techniques, quelques remarques préalables s'imposent sur le *but* de l'ouvrage, la *personnalité* des deux auteurs et l'*établissement* du texte.

Ces entretiens, qui paraissent avoir réellement eu lieu, vers la fin de l'année 1063/1653, n'ont pas le caractère polémique et formaliste des «colloques» officiels organisés entre représentants de religions rivales, à la cour des Sassanides. Ce sont des questions posées en toute sympathie et confiance par le prince à l'ascète qu'il vénère et qui lui répond comme à un ami. Si les sujets abordés appartiennent aux domaines les plus variés de la civilisation traditionnelle de l'Inde (on remarquera l'exégèse symbolique du *Râmâyaṇa*, § 27-31), les passages les plus originaux sont ceux où Dârâ Shikûh essaie de faire analyser par Baba Laʿl Dâs, en termes hindous, sa propre expérience religieuse de musulman, et lui fait part de ses cas de conscience.

*
* *

La personnalité de Muḥammad Dârâ-Shikûh [1], fils aîné de l'empereur Shâh Djahân, né en 1022/1615, mort en 1069/1659, a été souvent décrite «du dehors», d'après les nombreux portraits qu'en ont donnés les chroniqueurs et voyageurs contemporains. On oppose volontiers, et non sans dédain pour l'aîné, la volonté puissante, l'orthodoxie étroite, l'impérialisme violent d'Aureng-Zêb, son frère cadet, son vainqueur et son meurtrier, à la fantaisie primesautière, à l'audace spasmodique de Dârâ-Shikûh, cet esthète infortuné, adepte de l'ascétisme musulman. De son échec politique, on a conclu à la stérilité sociale de son œuvre. Certes, il y a quelque symptôme de faiblesse dans le «barrésisme» de Dârâ Shikûh, prêt à s'enthousiasmer pour n'importe quelle forme d'expérimentation religieuse, pourvu qu'il y pressentît de la ferveur. Mais, comme nous avons eu à le constater ailleurs [1], sa large sympathie pour l'hindouisme, qu'il réconciliait avec l'Islam sur le terrain de l'introspection mystique, n'a pas seulement produit quelques recherches personnelles déjà intéressantes: elle a abouti à une œuvre collective grandiose, qu'Akbar n'avait fait qu'ébaucher, cette vaste collection de traductions en persan des chefs-d'œuvre de la littérature sanscrite, dont l'Europe elle-même tira tant de bénéfice au XVIIIe siècle, lorsqu'elle commença son initiation à l'indianisme [2].

Quant à l'ascète Baba Laʿl Dâs, son interlocuteur, nous avons pu relever, dans la curieuse notice que Dârâ Shikûh lui a précisément consacrée [3], que c'était un «mundiya» (religieux à la tête rasée), et qu'il était affilié à la secte des *kabirpanthis*. Ainsi donc, c'est encore la grande ombre de Kabir qui a protégé, au XVIIe siècle, ce germe de réconciliation généreusement semé, entre l'hindouisme et l'islam. En ce moment où l'unité de l'Inde dépend d'un nouvel effort de compréhension mutuelle entre ces deux éléments spirituels, l'attention peut s'arrêter légitimement sur les physionomies de Dârâ Shikûh et de Baba Laʿl Dâs.

(1) Ce surnom signifie : «qui a la pompe de Darius» (C. H.).



(1) *Revue du monde musulman*, *loc. cit.*, p. 4, 5, 12.
(2) Cf. Anquetil-Duperron et les *Upnekhat* (Upanishads).
(3) *Shaṭaḥât*, trad. urdu, lith. Lahore, s. d., p. 44.

*
* *

Les conversations avaient eu lieu en *urdu;* elles furent, paraît-il, immédiatement transcrites en *persan* par un des assistants, le *munshi* Tchandarbân (Candrabhâna) de Patyâla (Penjab), mort vers 1073 (1663)[1].

Les «Entretiens» nous sont parvenus suivant deux recensions profondément différentes, l'une représentée par les mss A et D[2], l'autre par les mss B et C.

Le texte publié et traduit ici est celui du ms. A (= Oxford, Bodl. 1241 = coll. Ouseley, pers. Add. 69, fol. $145^b$-$151^b$), qu'une glose interpolée à la fin du paragraphe 45 date de 1198/1784. Ce manuscrit, intitulé «Nâdir al-nokât» (= termes techniques rares), contient, après l'incipit, environ 70 «questions et réponses»[3], que nous avons numérotées, pour plus de clarté, en paragraphes; il finit de façon abrupte. Assez clairement écrit, il ponctue souvent mal les termes techniques (*sukhûnet* pour *sukhûpet*, etc.).

La seconde recension est intitulée «choix (*intikhâb*) des questions et réponses de D. et B. L. D.»; la comparaison des paragraphes communs de B et C avec A[4] montre qu'il s'agit en B-C d'une recension abrégée, moins soignée. On doit y voir probablement la première traduction en *persan* de certaines parties d'un procès-verbal en *urdu,* dont le ms. A représente la seconde version persane. Il existe entre ces deux recensions de petites divergences de pensée, tant dans le choix des paragraphes traduits que dans le style de la traduction[1].

L. M.

(1) *Revue du monde musulman, loc. cit.*, p. 9; cf. ici p. 289, 334; et VANOW, *Cat. mss pers. A.S.B.*, Calcutta, 1926, n° 762.

(2) Le ms. D = Berlin, persan 1081-1082 (= Sprenger 1659, f. $176^b$-$183^a$). Il donne les paragraphes 1-49, dans le même ordre que le ms. A, mais en style abrégé et avec des lacunes. Il est daté (*in fine*) du 17 rabî' II 1215/1800.

(3) La *question* est marquée par la clausule *so'âl-i 'Azîz;* la *réponse* par *djévâb-i Kâmil.*

(4) Le ms. B donne, après un incipit en marge, les paragraphes 50, 1-36 (avec *in fine* une variante du 26 *bis*), groupés en 1^re^ *séance*, puis les séances 2^e^-7^e^ (fol. $252^a$, $253^a$, $256^a$, $256^b$, $256^b$, $257^b$). — Le ms. B = Londres, Add. 18404, fol. 248-259.

Son explicit est donné ici, en note, au paragraphe 70.

Le ms. C, sans incipit ni explicit, donne les paragraphes 12-15 (suivis de notes sur la *noûr ilahi*), 7 (fol. $172^b$, suivi de 8 questions), 6 (fol. $174^a$), 8, 34 (avec commentaire) et 27. — Le ms. C = Londres Or. 1883, fol. 169-175.

(1) Pour les étudier complètement, il faudrait collationner les mss Oxf. Bodl. pers. n° 1821 (fol. 30-44) et Kings College (cat. Palmer, n° 14).

## TEXTE PERSAN.

[Incipit.] (fol. $145^b$) گوشه[2] بابا لعل وشاهزادهٔ والاگهر دارا شکوه در دار

[ا] لسلطنت لاهور بجلس شده بود جواب سؤال نوشته شد[3]

جواب سؤال دارا شکوه هرکه بخواند حقایق دنیا معلوم گردد با فقیر

صاحب حال در بیان تحقیق بعضی مطالب حقیقت آیندی

---

[1] سؤال عزیز آنکه در ناد وبید چگونه فرق توان کرد

جواب کامل آنکه چنانچه پادشاه وحکم پادشاه بمعنی ناد وحکم

بمعنی بید است

---

[2] سوال عزیز آنکه در ماهتاب روشنی چیست وسیاهی کیست وسفیدی

[از][4] چه باشد

(2) Corr. au ms. A, qui porte : کوشت.

(3) Ici, le ms. D ajoute cette glose précieuse :

انرا اهلفراست چندر بهان برهمن از زبان هندوی بلسان فارسی تصنیف نمود

(4) Add. B.





IMPRIMERIE NATIONALE.

جواب کامل آنکه ماهتاب بکُلّی در ذات خود شعاعی ندارد یك چیز محض صاف است که شعاع آفتاب درو می تابد وسفیدی عکس دریاست وسیاهی عکس زمین است

[3] باز عزیز میگوید که اگر عکس باشد چرا در آفتاب نمی نماید

باز کامل میفرماید که آفتاب مجموعه مثل آتش است وماهتاب مجموعه آب عکس در آب می پذیرد نه در آتش

[4] سؤال عزیز آنکه هرگاه بنده بندگی بکند قبول ونا قبول چطور دانسته شود

جواب کامل آنکه که اگر ریاضت کننده بر خود مغرور نشود وبگوید که ریاضت من خوب نشده است باید دانست که چیزی کرده باشد وشخصی که ریاضت کند وبر خود اعتبار گیرد ومغرور کند وبگوید که من ریاضت خوب کرده ام باید دانست که کردهٔ او در پیش است[1] بر منظور قبول نیفتاده

[5] سوال عزیز آنکه فقیر را بی قید از چه رهگذر توان گفت

جواب کامل آنکه وجود از خوردن ونوشیدن ودیدن وشنیدن وخواب کردن عادت دارد در قید اوست هرکه پای بند این قسم چیزها نشود ومحتاج اینها نباشد وبی اینها بفراغ بگذراند بی قید است

[6] سوال عزیز که بت پرستی در عالم هند چیست وفرموده کیست

جواب کامل که این معنی را برای استحکام دل مقرّر کرده اند شخصی که از معنی خبردار باشد در صورت از این معنی معذورست که هرگاه

(1) B : وست.



که از باطن آگاه نیست در صورت وا بستهٔ صورت است چنانچه دختران نا کدخدا بصورت [لعبت[1]] بازی دارند بعد از آن که کدخدا شدند همان کاررا نمیکنند این کار قسم بت پرستی است تا آنکه از باطن آگاه نیست در صورت (fol. 146a) هرگاه که از باطن آگاهی یافت از صورت خواهد شتافت

[7] سؤال عزیز آنکه طریقهٔ اهل عالم از خوردن ونوشیدن ودیدن وشنیدن وخواب کردن وجمیع اعضا بکار بردن قوای عنصر یافتن است صافی نهادان نیز اگرچه موافق این جماعه هستند امّا کم وزیاده بکار می برند پس فرق در طریقهٔ عالم وصافینهادان چه فرق توان گفت

جواب کامل آنکه کار با دل است صافی نهادان نگاهبانی دل دارند وعالم از دست بر باد داده است چنانچه طفل وجوان در خوردن ونوشیدن ودیدن وشنیدن وخواب کردن برابرند امّا طفل را اگر زن بیگانه در بغل گیرد عیبی نیست جوان بیگانه اگر نگاه کند صد عیب دامنگیر او می شود همچنان صافی نهادان مانند طفلان می گذرانند وعالم در طریقهٔ عالمیان است

[8] سؤال عزیز آنکه که بعضی می گویند پیر من خس است اعتقاد من بس است

جواب کامل که این حرف [نقیصه[2] تعلق دارد][3] عالم غلط فهمیده است هرگاه پیر خسی خواهد بود مرید بمراد از کجا

(1) Manque ms. B..

(2) Corr. Huart : بقصّه. Ms. D : نصیق (sic).

(3) Manque ms. B.

خواهد رسید چنانچه عورت با مرد صحبت خواهد داشت اطفال بهم خواهد رسانید واگر با خواجه‌سرای واز قسم دیگر الفت داشته باشد محروم است مصرع او خویشتن کم است کرا رهبری کند

[9] سوال عزیز که مرید [تا[1]] در خدمت پیر بی بهره مند است وطبع بر خلاف می ورزد بعد از آن که بخدمت پیری رسد فایق گردد از چه رهگذر

جواب کامل که چنانچه عورت ناکدخدا از هیچ یکی شرم ندارد وبی محابا جانب هرکس نگاه می کند هنگامی که کدخدا شده وصحبت مرد یافت برقع شرم برو غالب آمد وسرنگون شد

[10] سوال عزیز که مرشد باستصواب[2] مرید خود می کند به نسبت مریدی همه مریدان خودرا برابر می داند بعضی از آن بسخن مرشد کامل به نشاء معرفت آلهی رسیده بهره‌ور می شوند بعضی محروم ومرشد کامل را بهیچ یکی دوی در میان نیست مریدان همه برابرند چون فرق در افتاد

جواب کامل آنکه مریدی که باعتقاد باطن خدمت پیر می کند وشبد یعنی [سخن][3] مرشد را از خلوص عقیدت وراستی بر لوح دل نقش کرده مطابق امر بجا می آرد باندك زمانی کشتی مقصود او بساحل مراد می رسد ابیات ، راستی آور که شوی رستگار ، راستی از تو ظفر از کردگار ، از کجی افتی بکم وکاستی ، از همه غم رستی اگر راستی ، وآنکه

(1) Add. B.
(2) Ms. B, D : باسترضای.
(3) Ms. B : سخن, qu'il faut effectivement ajouter (cf. § 49).



بر سخن مرشد قایم وثابت نمی باشد ومایل خواهشها[ی] نفس بو الفضل شده بخواهشها می پردازد محروم می نماید[1] ، مصرع در نیام راست نآید گر بود شمشیر کج ، دوهره جنکی انتر باسنا (fol. 146b) نهجی دهری‌نه دهیان ، تن کون کوپند نام‌لی انت هوت هی هان ۞ [2] مثل دیگر آنکه دوك کج ریسمان نمی بافد هرگاه اهل باف دوك کج را پیش آهنگری برد باندك ضرب نیکو راست می کند همان دستور ریسمان می بافد همان قسم مرید ومرشد است اگر مرید خودرا بمرشدی سپارد کجی یعنی گمراهی بضرب سخت دور نموده بمراد می رساند ، رباعی تا نیست نگردی ره هستت ندهند ، این مرتبه در همت نسبت ندهند ، چون شمع گداختن اگر تن ندهی ، سررشتهٔ روشنی بدستت ندهند ۞

[11] سوال عزیز آنکه در خالق وخلق چه فرق توان کرد نیز از شخصی پرسیده بودم او در جواب اظهار ساخته که چنانچه درخت است وتخم درخت امّا همچنان است یا چه طور

جواب کامل که خالق مانند دریا وخلق گرزهٔ آب اگرچه درو آب یکیست در آبدان تفاوت کمال دارد همچنان خالق خالق است وخلق خلق

[12] سوال عزیز آنکه پرم آتما وجیو اتما چگونه باشد وباز پرم آتما چگونه شود

(1) Ms. B : می ماند.
(2) Ce vers urdu manque en B, et même en D. Comp. le texte du ms. E, fol. 8b :

جهکی انتر باسنا تاهی دهری دهیان
تهکو کوبند ناملین انوت هوت هی هان

جواب کامل آنکه چنانچه از آب شراب شده وهرگاه در زمین ریزد وآلایش [و] (1) مستی وجنب را بر زمین می گذارد وآب خالص در زیر زمین رود باز آب است همون قسم آدم که جیواتما باشد هرگاه آلایش [مستی] (2) حواس خمس در وجود گذارد بحق (3) پیوندد

[13] سؤال عزیز که در اتما وپرم اتما چه تفاوت باشد

جواب کامل آنکه هیچ تفاوت نیست

[14] سؤال عزیز که [اگر تفاوت نیست] (4) پس در صورت [ثواب و] (5) عذاب چون در آید

جواب کامل که تأثیر قالب است چنانچه گنك وآب گنك

[15] باز عزیز می گوید که درین چه تفاوت توان کرد

کامل می گوید تفاوت بسیار است واز حد بی شمار چرا که اب گنك اگر در کوزه در آید ویك قطرهٔ شراب درو افتد حکم شراب دارد واگر در گنك صد هزار کوزه شراب افتد همه گنك است در این صورت پرم اتما خالص است ومخلص اتما در تقید وجود هرگاه وجود گذارد پرم اتما می شود وتا در وجود است اتماست

[16] سؤال عزیز آنکه جوگیشر را که عبارت از فقیر کامل است کجا توان دانست

جواب کامل آنکه در جائیکه آغاز نشاء خواب وبیداری ندانند

(1) Manque ms. B.
(2) Add. B.
(3) B : بپرماتمان.
(4) Add. C.
(5) Add. C.



چگونه که (1) تمام عالم را خواب می گیرد امّا از هنگام آغاز آن واقف است که در چه وقت گرفته وقتیکه این حالت بروی روی دهد وبداند سِدّه توان دانست

[17] سوال عزیز آنکه تریا [اوشها] (2) که [عبارت از] (3) لاهوت است در کدام جا ظهور دارد

جواب کامل آنکه (fol. 147a) سه جا در سدّه اول مها پور کهه که بعد از کسب کمال مرتبهٔ کشف معنوی دست داده باشد دویم ودر طفل سیوم در شراب خور غلطان

[18] باز عزیز می گوید که در سده اظهر من الشمس است اما در طفل [و] شراب خور چگونه اعتماد توان کرد

باز کامل می فرماید که (4) تریا در اصل از خود گذشتنی است واین بهر سه کس می باشد غایب در سده مهاپور کهه حین سده که بیهوش است در همه جا ظهور دارد وکار می کند وهیچ جای نیست ودر طفل ومخمور برای ممعل ولعل (5) دارد والّا خواهشها درو پوشیده اند بعد از خمار بر می آید جوگیشر همیشه در خمار می ماند امّا شبد برهم از هرسّه واقع است غایب از مهاپور کهه تأثیر می کرد از آنها هم اثر کند امّا ندانست قدرت ندارد

[19] سوال عزیز آنکه در کتب هندوی خبر می دهند که هرکس در کاشی

(1) Ms. A : که در.
(2) Add. B.
(3) Add. B.
(4) Ms. A : که در.
(5) B : تمثیل; D : تمثیل بعل.

رحلت کند بیشك مکت می یابد ازین معنی تعجب می آید که احوال زاهد ومعصیت کننده مساوی باشد
جواب کامل آنکه در اصل کاشی وجودرا قرار داده اند هرکه دروجود بمیردبی شك مکت می یابد

[20] باز عزیز می گوید که در وجود تمام عالم می میرد پس همه‌را مکت می شود
حواب کامل که غیر از مهاپور کهه در وجود هیچکس نمی میرد ودر خواهشها می میرند خواهش از وجود علاحده[1] است خواهش بخواهش می رساند از مکت محروم می ماند

[21] سوال عزیز آنکه در کتب هندوی آگاه نموده اند که اوتار برای رفع فاسدان وقطع ظالمان ومحافظت صافی نهادان واستحکام حق پرستی می شود خصوصًا در ست جك تمام صواب بود ودر ترتیا جك سه حصه صواب ویك حصه عذاب ودر دواپر جك قرار بالمناصفة ودر کلجك یك حصه صواب وسه حصه عذاب در آخر دواپر جك که اوتار سریکشن صو واقع شده محقق[2] برای منافع آدمیان وعالمیان ورافع ظالمان ونگاه بانی صافی نهادان وارد گشته وصافی نهادان که سابق بر عالم بودند آنها را همراه برده وطریق عالم براستی نمانده چنان خیال برچه توان کرد
جواب کامل که اوتار محض برای این می شود که طریقه جك گذشته ازو منسوخ سازد وآینده دور حال را استحکام دهد محافظت صافی

(1) *Sic*, pour علی حدة (C. H.).
(2) Corr. Huart : محض.



نهادان در صورتی بود که همراه بردند وطریقهٔ عالم که مرتبهٔ چهارم آخریست موافق همان برین نشود

[22] سؤال عزیز آنکه صافی نهادان در مقام کجا می نمایند وعالم در کجا
جواب کامل آنکه صافی (fol. 147b) نهادان در مقام جبروت که سکهونت است استقامت می ورزند عالم در [ناسوت که][1] بیهوشی است از بیداری وخواب محروم است واز جبروت هم محروم پس شخصی که به بیداری هوشیار است در خواب همان[2] رو بکار وآنکه در بیداری غفلت ورزند در خواب همان دیدار

[23] باز عزیز می گوید هرگاه عالم در بیهوشی رفته یعنی در خواب وخراب که بعد از بیداری یقین می شود چه توان دانست
جواب کامل که در خواب جمال وجلال که ساتك وراجس وتامس باشد جای دارند پس هرچه که راجس وتامس ظهور می انجامد باطل است وآنچه که ساتك می پذیرد در بیداری ظاهر

[24] سؤال عزیز آنکه جوگیشر را از ممرّ خواهش تبدیل مکان که در معنی اوتار باشد دست می دهد وجوگی کمال والی سلطنت عظیم می شود چون در جائیکه ریاضت جوگیست اصلا دهشت درمیان نیست وبعد از آن که در صورت سلاطین می شود تدبیر او بند وبست کردن وکشتن درمیان می آید هرگاه که در آنوقت راه این معنی نبود لحال باین همه از کجا بهم رسند
وجواب کامل آنکه فی الواقع چنان است امّا قیاسی باید کرد وحشمت

(1) Add. B.
(2) Ms. همون.

جنك جدل رو بداد برابر جوكى هيچكس ندارد كه در معنى روز وشب باخواهش حس رو آورد وهر روز جنك تازه در ميان است در همين آشنائى خواهش بپاى دنيائى مى رساند در امور انصاف در هرجا كه كذب ودروغ است نا شايسته خواهش مى بايد دشمن قوى خود دانسته تدبير مى كند

---

[25] سؤال عزيز آنكه چون ظاهر مى سازد كه در راج جوك مى شود چگونه اعتبار توان كرد كه راج خالى از مشغله آرايش ترتيب نيست

جواب كامل آنكه در راج جوك بواقعى مى شود ازين سبب كه هرگاه كه ميل محبت اهل دنيا باشد چراكه خالص از دنيا جوك است وقيد دين دنياست پس قياس بايد كرد كه ساعتى ولحه كه خواهش محبت اهل الله باشد دنيارا در آن وقت دخل نمى شود همه قدر جوك است

---

[26] سؤال عزيز آنكه چون ظاهر مى سازد كه اگر فقيررا خواهش در خاطر است مردم براى افزونى عزت خود لباس [1] درويشان مى آميزند آخر حقيقت اينها ظاهر مى شود از اين معنى خاطر نهايت مكدّر مى گردد ملك مى خواهد كه احتراز (fol. 148a) دارد

جواب كامل آنكه اين راه را هرگز بند نخواهند كرد كه اهل الله از همين گذر وارد مى شود چنانچه اگر كسى سنك را از همين ملاحظه جمع مى كرده باشد سنك پارس بدست مى افتد ونيز از درويشى كه از لباسى به مجلس در مى آيد ايشان را صواب عظيم است كه هرگاه از آن بر امده بمقام خود فرو مى رسد مردم خدمت پرستش او بسيار مى كنند صواب بى شمار است

(1) Ms. لباسى.



[26 *bis*] روزى چند مكرر بهم سوال كرد كامل در هر سؤال بر جواب حاضر بود از آنجا كه گفتار به كردار تعلّق دارد بعد از استفسار اين مقدّمات كامل خاموش ماند عزيز از پى سؤال بتازگى در آمد در اين صورت سخن كرد كه اگر گفتاررا در هر سوال وجواب فى البديهة گفته شود تا كجا شود كه در جمع كتب مذكور در ميان است دست آخر همان واگر در بيش دست غايب تا لذّتى بهم مى رسد ساعتى بر او توقّف بايد داشت كه دل در ميان است دست آسودگى گيرد ومزه [1] براى [2] خود بهم مى رساند ومطالب در آيد فايض بهره مند شود [3]

---

[27] سؤال عزيز آنكه ظاهرا در كتاب راماين مذكور است هنگامى كه سرى رامچند لنكا را فتح نمود لشكر بسيار از هر طرف به قتل رسيد كه [از صفا] [4] بعد از آن كه فراغ آن با آب حيات كردند از طفيل آن لشكر رامچند تمام بر خاست وزنده شده ولشكر راون كه بغنا رفته بود بر نخاست چه توان گفت والّا تأثير آب حيات است كه بر هر مرده رسد زنده شود دويم سرى رامچند را يكانگى وبيگانگى باهيچكس نبود زنده شدن يك طرف ومردن طرف ديگر چه معنى دارد

جواب كامل آنكه از آنجا كه هنگامه راون شد ولشكر راون روز وشب خيال رامچند داشتند پس فايده آن است بتصوّر خالص صافى نهادان آدم زاد كه مكث مى يابد باز بقيد قالب در نمى دهند چراكه در

(1) D : مسرّت.
(2) Ms. براى.
(3) Le passage parallèle de B (fol. 252a) est beaucoup plus expressif.
(4) Manque ms. B.

جنك بكار آمده بودند ازین جهة که خیال راچند در دل داشتند لشکر راون مکت یافتند بقید قالب نیامدند

[28] سؤال عزیز آنکه هر کاه راون سیتارا بخانه برد ازو چون محروم ماند

جواب کامل آنکه در اصل سیتا دهرم بود با دیو نسبت نداشت

[29] باز عزیز می گوید دیو هر صورتی که می خواهد می کند چرا صورت راچند نکرد

جواب کامل که سیتا با صورت راچند الفت داشت ازو عذاب نمی شد هرگاه بصورت اصلی خود در می آید که صورت راچند می شناخت خاصیت راچند درو اثر می کرد

[30] سؤال عزیز آنکه هرگاه راون سیتارا بخانه برده یقین که سیتا ازو دهشت بسیار خورده باشد چرا راون را از آتش دهرم خود نسوخت

جواب کامل آنکه سیتا در اصل [صورت دهرم] [1] است [ستی بودند] [2] [و] [3] ساتك بود (fol. 148b) هرچند غصه را طلب می کرد پیش او حاضر نمی شد

[31] سؤال عزیز آنکه در کتب هندوی مذکور است که در جُك ترتیا دههزار سال عمر آدم بود راجه جسرتهه که نه هزار سال عمر خود را بسر برد باعث آن چه باشد وسری راچند که یازده هزار سال عمر خود بکار

(1) Add. D.
(2) Add. B.
(3) Add. B.



برده چه موجب شد سیتا که یك هزار سال بنوباس کرد واز راون باو چه نسبت بود مگر سری راچند این قدر قدرت وقوت نداشت که آنرا تواند نگاه داشت

جواب کامل که راجه جسرتهه را از سبب کشتن سرون بد دعا سراب بود ازین سبب یك هزار سال از عمر خود کمین شده وسری راچند که یك هزار سال عمر زیاده کسری منعیادجك ترتیا بکار برد آن همه عمر پدر را براچند رسیده بود ودر عمر پدر سیتا الفت [تلطّف] [1] نداشت برای همین بنوباس داده مقدمه [ده سر] [2] در میان آورده

[32] سؤال عزیز آنکه در مذهب هندوان رسمی [3] است که در برج [4] صورت خاص سریکشن صو وکوپیان می نمایند ظهور این معنی مناسب هست یا نه

جواب کامل راست کردن آن باهل دنیا مناسب ندارد چراکه درآن صورت خاص اگر نگاه باشد بکار رود در صواب او عذاب می شود بفعل آوردن آن بمردم فقرا که خواهش را در وجود خود نسوخته اند واز هیچ وجه دل ایشان حرکت ندارد اگر بکند گنجایش دارد

[33] سؤال عزیز آنکه حال برهم چگونه از همه کس وجه دل ایشان توان گفت

جواب کامل که ازین معنی در همه جا نیست معلوم نیست که از آنجا که می آید آگاه نیست که در کجا استقامت می ورزد صورت ندارد

(1) Var B : مناسب.
(2) B : راون.
(3) Add. D.
(4) D : هتراحیو.

ورنك ندارد همه رنك است چنانچه بمثل مها پور گهه بطغل می دهانند

---

[34] سؤال عزیز آنکه هر گاه آفرینش از یك قدرت است پس استهاور وجنکم تغریق چرا افتاد که آنرا استهاور وجنکم بر بیهوش وهوشیار واقع است بعضی بیخودی ازآن بالا تر اوتار وبرهمان وبشن ومهیش زیاده از آن پس در این صورت در آفرینش چون فرق افتاد

جواب کامل چون استهاور از زمین پیدا می شود وتخم آن زمین است وجنکم تخم آب است وآب بر زمین غالب آید ازین معنی جنکم را بر استهاور روز می پندارند

---

[35] باز عزیز می گوید که جنکم هم آدم وهم حیوانات پس آدم بر حیوانات چون غالب است

باز کامل می فرماید که آدم از عالم [1] عین است وحیوانات از عالم جدید که عبارت از بیهوشی است آدم در جماعة یکدیکر مقابل می باشد ازین ممرّ بهوش است وحیوانات پیش وپس او از مقابل خلق شده بهوش پیوست واین از مقابل (fol. 149ª) پس وپیش بیهوش گشت که مزه باشد ازین جهة آدم بر حیوانات غالب است واستهاور از تخم زمین که جنبش ندارد قایم شده وجنکم چون از آب است وآب همیشه جنبش دارد در گردش است وباز آدم محتاج دیوتها است وانها از آتش اند وآتش برآب غالب است بر دیوتها اوتار غالب اند که آفرینش آنها از باد است باز سید غالب آمد سید او نکارروپ [2] است

[1] Ms. B : عم.

[2] Corr. J. Bloch; le ms. A omet le second *râ*.



---

[36] سؤال عزیز آنکه فقیررا کلیه چه باید کرد درین صورت کامل جواب نداد باز عزیز در خواست جواب نمود همین خاموشی سؤال یعنی طالب محرم از حالت نگاه بود گفت که ایشان جواب دادند که پرسید چه گفت خاموش

---

[37] سؤال عزیز آنکه در توحید وحالت چه فرق است

جواب کامل آنکه خاموشی را راز حق توحید است وآغاز سخن حال که طاقت گفتاری ماند

---

[38] سؤال عزیز آنکه دهیان چیست وسماده چه باشد

جواب کامل که دهیان گرفتن وسماده گذاشتن از چه رهگذر که دل مانند آهو صحراست هنگامی که در دامی آید بی تا بی بسیار می کند بعد از قید که از حبس مست می گردد گوشت صحرایرا گذاشته ناتوان می شود باز هوشناك از دانه وکاه [1] چراگاه گرفته آسوده می کند واز جنگل آسوده تر می شود هوشناك از دانه وکاه خبردار وریسمان در می گذارد مراتب عقل را [2] نمی گذارد همان قسم دل در گرفتن بی تاب بعد ازین که شتاب می آید در حکم حاضر است پس گرفتن دهیان وگذاشتن سماده است

---

[39] سؤال عزیز آنکه بعضی جا اظهار می نماید که در وصال ذات می شود آن وصال چگونه اعتبار توان کرد که ذات می گردد

جواب کامل آنکه اهن را در آتش تاب می کند وقتیکه رنك آتش گرفت کار آتش می کند

[1] Add. D.

[2] D remplace ces trois mots par : واین عقیب او.

[40] سوال عزیز آنکه دان عبارت از خیرات باشد گفته اند که فایده خیرات بهرکس می رسد بعد از آن که شخصی در حین حیات خود خیرات می کند از پای بند هرگز دار[1] در قلوب دیگر داخل شود بعضی چیزها فقیر بآدم تعلق دارد باو چه طور می رسد

جواب کامل که در اصل اوقات آدم در سّه کون ارادت می کند واگر آنرا بساتك کرده بساتکی وبراجس کرده براجسی واکر بتامس کرده است بتامسی پس در حیوانات ساتك وراجس وتامس چگونه بند است ساتك جبریست که بی سعی یازد وبی محنت وبی گردش باو می رسد وراجس چیزیست چنانچه آدمرا برای (fol. 149ᵇ) حیوان نگاه می دارد وتامس چیز یست که کوتك زده می خورد

[41] سؤال عزیز آنکه مقرر است که مسلمانرا بعد از فوت دفن می کنند وهندورا می سوزند درویشی که ذر برقعه هندوست هرگاه او فوت می شود آنرا چه می کنند

جواب کامل آنکه که در اول دفن کردن وسوختن بوجود تعلق دارد ودرویش از آن متعلق نیست بلکه از وجود خود گذشته در بحر نشاء معرفت آلهی باشد از هستی در گذشت در نیستی پیوست سر بلند کشت آنرا مساویست چنانچه مار پوست [خود][2] گنجورا گذاشته در سوراخ در می آید آنرا به پوست تعلق نمی ماند هرچه داند بکند

(1) D : دردار.
(2) Add. Huart.



[42] سؤال عزیز آنکه شخصی می گفت که کم آزار باش گفتم معنی کم آزار چه باشد گفت اندك آزار گفتم آزار داده باز آزار است چگونه دانسته شود

جواب کامل آنکه هرکه برخود بزرك وزور مند باشد دست آزار برو نمی رسد وآنکه همقران برابر است بشدت او برابرش می آید امّا شخصی که از خود کم باشد آنرا آزار نباید داد کم آزاری همین است

[43] سؤال عزیز آنکه فعل مختار معبود حقیقی است ونیز مذکور است که فعل مختار همان[1] کامیاب است چه طور اعتبار توان کرد

جواب کامل آنکه فعل مختار خدای عزّ وجلّ سلطانه است وموجودات نیز

[44] باز عزیز می گوید که بهر دو وجه چه طور یقین شود

کامل می فرماید وقتیکه اطفال در رحم مادر بود در آنجا فعل مختار درو پروردکار بود که بجمیع وادی در امان داشته پرورش می گردد در آن هنگام کسی دیگر نبود چون اطفال بعرضه ظهور آید نصف فعل مختار همان[2] شد که از راه عنایت وبنده نوازی قوت او در پستان مادرش پیدا گردد ونصف همه اطفال چگونه که هرگاه طفل گریه کرد مادرش مطّلع شده شیر داد چون کلان شد وبخواهشهای نفس الفت گرفت وبر نیك وبد اشتغال ورزید در این معنی خود فعل مختار است چرا که الله تعالی از نیك وبد منزّه است چنانچه معصوم از خواهشهاي معذور است بحرم خانه مستورات در آید پستان مادر وغیر آن می مکد

(1) Ms. : همون.
(2) Ms. : همون.



IMPRIMERIE NATIONALE.

احدی بد نمی برد وبه الفت شیر می دهد هرگاه جوان شد راه نمی یابد تا که بیهوش بود وخواهشهاي نمود نمی از پرداخت آن خدای تعالی فعل مختار بود چون بهوش آمد خود در نیك وبد اختیار دارد

[45] سؤال عزیز آنکه در کتب فارس (fol. 150ª) مذکور است که باز هیچ جنم [1] نیست

جواب کامل آنکه بر آن مکان کتب چنین مذکور کرده اند فی الواقع آنها را هیچ نیست چرا که ایشان از آن سبب که باز در قید تعیّن آید آنرا بریده فارغ شدند پس ایشانرا هیچ جنم نیست [2]

[45 *bis*] مذکور است که باز جنم که عبارت از تناسخ باشد در کتب هندوی گفته اند باعتبار فارسی باطل است

جواب کامل آنکه متصنّفان کتب فارسی اکثر صاحب کمال بوده اند وهرکه صاحب کمال است دل خودرا از آلودگی نفس پاك داشته پیش از مرك خودرا فانی ساخته برای او جنم باعتبار هردو نداشت یك حال دارد که باز قید وجود نه پذیرد که اهل هند آنرا مکت نامند باین مرتبه که دست دهد قول نبود برای استحکام اساس نیکوکاریست چنانچه انبار گندم که اگر از آن قدری در زمین ریزد باز روید واگر اندك در آتش بریان کرده بکارند روئیدن آن ممکن نیست

[1] D traduit : تناسخ.

[2] Ici, A interpole une glose fixant la date où ce manuscrit a été copié; la voici : جواب وسؤال شاهزادهٔ والاگهر محمد دارا شکوه با بابا لعل تمام شد روز جمعه یازدهم شهر رمضان المبارك سنهٔ ١١٩٨ هجری تحریر یافت بخط مومن چند اما لعاط



[46] باز عزیز گوید که در تناسخ جامهٔ اصلی معتبر نیست که از آدم حیوان واز حیوان آدم باشد واز گندم جو بر نمی آید

جواب کامل آنکه شخصی که محبت اهل الله بشوق دریافت کند وحقیقت حق در یابد واز برای هستی بکتم عدم شتابد باز در حلقهٔ آدم وجود یافته کامیاب صافی نهادان می گردد که لیاقت دریافت حقیقت حق در وجود انسان است نه حیوان شخصی که از آلودگی نفس وخواهش حواسّ خمس می میرد در تناسخ تبدیل لباس می کند در جمیع کائنات مساوی است چنانچه گندم هم مبدّل می شود که هنگام تخم ریزی گندم می کارند ودر وقت درو جو بدروند تا او میان دانهٔ گندم کرم پیدا شود

[47] سؤال عزیز آنکه در کتب فارسی مذکور است وقتیکه حق سبحانه [و] تعالی بقدرت کاملهٔ خویش آفرینش پیدا کرد وجود آدم از اربع عناصر که خاك وباد وآب وآتش باشد فراهم آورده ودر کتب هندوی مذکور است که وجود آدم از پنج چیز آراسته شده پنجم چه طور دانسته شود

جواب کامل آنکه لحق آدم از پنج چیز آراسته شد اول از پریت یعنی از خلاصه خاك که آنرا شامه گویند که بمدد او بوی نیك وبد زمین دریافته شود دوم آب که زبان مخصوص است وآنرا ذائقه گویند که از تأثیر آب همیشه سیراب می باشد واز انداران در نمی گذرد سوم آتش که باشد چشم است آنرا باصره خوانند که این همه روشنی دارد وجمیع صورت می بندد چهارم باد باشد که وجود است که آنرا لامسه

گوبند که از رسیدن وجود کرم بر او معاینه دارد پنجم آکاس که عبارت از گوش باشد وآنرا سامعه گوبند یعنی قوّت شنوائی بطرف جمع نیک وبد هادی است طریق سبحانه [و] تعالی همین گوش است اگر گوش نباشد آدم بصفات پاك بهره نیابد پنج خاصیت وجود علی حده علی حده همین است

[48] سؤال عزیز آنکه بعضی در خدمت فقرا حاضر وغیر حاضر می گوبند بیان این چیست

جواب کامل آنکه هرکه در ظاهر است ودل خود مشغول حظوظ[1] نفسانی دارد او غیر حاضر است واگر از صورت دور است او باطن خود از دهیان وسخنان مرشد کامل هشیار دارد وجویای مرضیات آلهی است غیر حاضر حاضر است (fol. 150b) ، گر در یمنی بامنی پیش منی ، در پیش منی بی منی در یمنی ه چنانچه مرغ آتش خوار که بر زمین می ماند وچون دل خودرا بماهتاب سپرده آتش می خورد هرچند از ماه دور است اما از سردی ماهتاب که در دل او جا دارد نمی سوزد وزغن هرچند در هوا نزدیك بآفتاب می رسد لیکن چون خلاصهٔ او مایل به لاشهٔ مردار است گرمی آفتاب باو نمی رسد همین طور حاضر وغیر حاضر است

[49] سؤال عزیز الله تعالی کمال سرّ است ودرّه از انوار الهی که بقید وجود امده در باز پرس محاسبه اعمال نیك وبد گرفتار شد ، موجب چه بود[2]

[1] Ms. D : لذائذ.
[2] Manque en A; D seul donne la phrase.



جواب کامل آنکه پادشاه با لوازم سلطنت بر مسند کامروائی می نشیند بر عالم وعالمیان حکم او جاری است احدی‌را قدرت نیست که از حکم جهان مطاع او انحراف نماید واگر همان پادشاه در شب تاریك تنها بر آید عسس شهر که نشاندهٔ اوست بدزدی می گیرد واگر بگوید که من پادشاه‌ام اصلا نمی شنود ونمی گذارد بلکه تنبیه می کند همین قسم ایزد بی همتا پاك ومنزّه است وبخواهش خود در قید وجود آمده عاجز وگرفتار است با وجود این تقید به سبد یعنی سخن مرشد کامل خودرا بشناسد که من جزوی از آن کلّ ام ومایل خواهش هائی نشود وباز برس نیست محض پاك است والّا از محبت وجود با اینهمه خواری به سیاستی[1] دیگر گرفتار خواهد شد[2]

[50] سؤال عزیز آنکه از ورد کلمهٔ شریف آدم در بهشت داخل می شود

جواب کامل آنکه فی الواقع ورد کلمهٔ معظم همان قسم است اما شخصی که میانهٔ او قلب نباشد چنانچه نقرهٔ پاك را طرف نگاه می دارد وقلب را می اندازد سکّه بر هر دو واقعه است

[51] سؤال عزیز آنکه در وجود چند نظر است

جواب کامل آنکه سه نظر یکی جرم نظر که آنرا در هندوی جرم دشت می گوبند دوم نظر عالم که آنرا در هندوی آتم دشت می نامند وجرم نظر آنست که مثل آدم وغیره در حضور خود بنظر آید نظر عالم آنرا می گوبند که آنچه تماشا وکیفیت ملك وشهرها وغیرها هرچه

[1] Mot douteux; estropié en D.
[2] Ici s'arrête le ms. D.

بخواهد دریکجا نشسته به بیند وارواح نظر آنست که دل وجان وجود خودرا نشناسد

---

[52] سؤال عزیز آنکه که در وجود دل کجا می ماند

جواب کامل که در سه[٣] جا

عرض کرد که آن سه[٣] جا کدام است

فرمود یکی[١] نظر کاه بیداری که آنرا در هندوی جاکرت می کویند ودوم[٢] خواب دیدن که آنرا در هندوی سپن کویند سیوم خواب آرام که آنرا در هندوی سکهونت می گویند نظر کاه بیداریست وسپن دیدن وخواب آرام آنرا می گویند که هیچ چیز در خواب نه بیند به آرام خواب نماید در وجود این سه جا دل مقام دارد

---

[53] سؤال عزیز آنکه معنی دل چیست

فرمودند که معنی دل من وشما کفتن یعنی دوی از دوست چرا که دل ارواح را بهر جانب با مادر وپدر وبرادر وعورت وفرزند وغیرها می کشد والفت می گیرد باید دانست که این الفت دوئی از دل است

---

[54] سؤال عزیز آنکه که صورت دل چیست که در نظر نمی آید

فرمودند که صورت دل مانند باد است

---

[55] عرض کرد که دانسته چه طور شود

فرمودند چنانچه درختانرا از بیخ بر می کند وصورت آن در نظر نمی آید آچنان دل حواسّ خمس را (fol. 151a) برهم می سازد ودر وجود است بنظر نمی آید باید دانست که صورت دل مانند باد است

---

[56] سؤال عزیز آنکه دل چه می کند



فرمودند که دل دلّالی ارواح می کند

---

[57] عرض کرد که از چه باید دانست

فرمودند که از دوکان حواسّ خمس که آنرا در هندوی ایندریان می گویند لذات دنیاوی گرفته به ارواح می رساند وبه کناهان آن لذت ارواح گرفتار می شود چنانچه که دل سودائی به خریدار از دوکان می دهاند کمی واضافه به خریدار وفروشنده می رسد خود دلالی گرفته علی حده می شود این طور دلالی می کند ودر این است

---

[58] سؤال کرد خیال دل از چیست

فرمودند چنانچه آهنگر آتش را از ما میان می دمد وآتش روشن می شود وقتیکه آهنگر میان می گذارد آتش می میرد مراد دل آتش است ودل نیز زنده است از آن بداند که خیال دل از دم است

---

[59] سؤال کرد که خیال دم از چیست

فرمودند که خیال دم از دل است

---

[60] عرض کرد دانسته چه طور شود

فرمودند که خود نگاه داشته در خواب رفت چنانچه شخصی امده آن چیزها را برداشته برو در آن وقت دم حاضر بود دم را خبر نشد دل در وقت خواب خیالی می کرد وپس باید دانست که خیالی دم از دل است کویا که دم بغیر از دل مرده است

---

[61] سؤال کرد که خواب کرا می گویند که آنرا در هندوی نند می گویند

فرمودند که خواب آنرا می کویند که با طلب حرص دنیا در خواب

رود بهمان حرص بر خیزد با ماً ومنی می میرد باز بیدار می شود چنانچه گفته اند، محبت از دل فقرا نمیرد هرگز، چو میرد مبتلا میرد چو خیزد مبتلا خیزد ۞

[62] سوال نمود که خواب فقرا کرا می گویند

فرمودند که حرص دنیا را گذاشته فارغ از ماؤتو شده در خواب رود وهیچ چیز دنیاوی در خواب نه بیند وشاید خواب فقرا را در هندوی جوك نند را می گویند که او از آمد ورفت دنیا فارغ می شود موکب [1] است

[63] سؤال کرد که بیداری آن تمام حیوانات ونباتات وجمادات وغیرها را چهار وقت می گذرد آن بیداری چیست

فرمودند که آنرا کردش فلك می گویند که سر آن شمال یعنی اوتر وپای ان جنوب یعنی دکهن وچشم آن آفتاب وماهتاب است واستخوان او کوه وسنك وپوست زمین ونبض‌های او دریاها خون او آب دریا وچاه وآنچه درخت از خس وخاشاك از تن مانند است همه موی بر تن اوست وگوش آن آسمان

[64] عرض کرد که گوش دو اند آسمان یکی

فرمودند هر دو گوش یك سخن می شنود بر چهار وقت آدم وغیرها را در بیداری آن کردش فلك می کذارد وقتی که او در خواب خواهد آمد قیامت بر پا خواهد شد که نام آن را در هندوی بمیرات پور کهه می خوانند

(1) Lire موکش.



[65-66] سؤال کرد وقتیکه آدم وجود می کذارد آن وقت بیداریست در آن وقت بیخبری نمی شود عرض کرد که درآن وقت بیداری در نظر نمی آید

فرمودند که اگر در آن وقت بی خبری باشد دست وپا نزند خواب با آرام نماید ودر آن وقت گذاشتن وجود آرام نیست بلك در تمام وجود آزار است چنانچه کوتوال دزد را گرفته بحضور صاحب صوبه می برد ودزد می داند که مرا بدار (fol. 151b) خواهد کشید یا سزائی دیگر خواهند داد از سهم آن دل بطرف مردم خانه ومادر وپدر وفرزند وغیرها نمی آید وفکر جان خود می افتد نظر ودل او بجانب کوتوال وصاحب صوبه است که در باب ما چه خواهد شد از آن طرف خبردار است واز این سو بی خبر از آن باید دانست که در آن وقت بیداریست که آنرا خواب بیداری می گویند

[67] باز سوال کرد که در واصل فرق چه می ماند

فرمودند که در واصل هرچه وجود فرق می ماند

[68] عرض کرد دانسته چه طور شود

فرمودند جائی که واصل است آنجا دل واصل می شود تن در آنجا نمی رسد بنا بر این وجود آنجا فرق است که در وجود واصل [و]نا واصل فرق است

[69] عرض کرد که چگونه فرق است

فرمودند که وجود واصل مانند آئینه است

[70] عرض کرد که از یك جانب روشن ویك جانب نابینا

فرمودند که از جانبی که روشن است دل او بجانب خداست واز جانب نابینا تن او در اینجا گویا که بطرف دنیا پشت داده وجود نا واصل مثل هندوی است از هردو جانب سیاه بنا برآن با واصل سراسر فرق است نه از دین خبردارد نه از دنیا در میان واصل ونا واصل این قدر فرق است [1]

## TRADUCTION.

L'ascète (*gôsha*) [2] Baba Laʿl et le prince impérial Dârâ Shikûh, gouverneur, s'étant réunis dans la capitale de Lahore, tous deux ont échangé les questions et réponses ci-dessous notées. Le prince étudiant pour savoir les vérités relatives à l'univers se propose de chercher à comprendre, avec un ascète inspiré, quelques problèmes concernant la réalité.

1. — Q. : Quelle différence peut-on trouver entre *nàd* (parole créatrice remplissant incessamment l'univers) et *bîd* (l'Écriture sacrée = les Védas)?

R. : C'est la même différence qu'il y a entre le souverain qui ordonne et l'ordre édicté par lui. L'un est *nàd*, l'autre *bîd*.

2. — Q. : Dans la lune, qu'est-ce que la lumière, qu'est-ce que la tache noire et qu'est-ce que sa blancheur?

R. : La lune en elle-même n'a aucun éclat; c'est un objet absolument pur sur lequel tombent les rayons solaires; sa blancheur est le reflet des mers et sa tache noire est le reflet des continents.

3. — Q. : S'il s'agit bien de reflet, pourquoi n'en voit-on pas également sur le soleil?

[1] Le ms. A finit ici brusquement. Voici l'explicit de B : تمام شد انتخاب حواب وسوال بابا لعلداس وبا[د]شاه زده حقّ پرور دارا شکوه

[2] *Gôsha* est l'abrégé de *gôsha-gir*, ou *gôsha-nishîn*, «retiré dans le coin = hors du monde» (C. H.). — *Bâbâ* est rangé parmi les titres hindous héréditaires, comme : *bâbû*, *diwân*, *guru*, *gosain*, *lâlâ*, *pandit*, *râja*, ou, chez les Musulmans : *bakhshi*, *faqir*, *hâfiz*, *maulvi*, *shaykh* (Jules Bloch). — *Laʿl*, qui veut dire au propre «rubis», indique la supériorité de l'esprit ou du corps (cf. *hirâ*, *motî*. Jules Bloch).



R. : Le soleil est comme un globe de feu tandis que la lune est comme un globe d'eau; le reflet se forme dans l'eau, mais non pas dans le feu.

4. — Q. : Comment peut-on savoir si le service de son serviteur est agréé ou non par le Maître?

R. : Si l'ascète ne s'enorgueillit pas et se dit : «mes mortifications n'ont pas été bien faites», il faut savoir qu'il a tout de même accompli quelque chose. Au contraire, l'ascète qui croit en lui-même s'enorgueillit et se dit qu'il a bien fait son devoir; il faut savoir que ses actes, bien que présents, sont vains et rejetés.

5. — Q. : Quand peut-on dire que le fakir est détaché [de ce monde]?

R. : L'existence humaine est habituée à manger, boire, voir, entendre et dormir; elle est liée à ces actes: celui qui ne s'attache pas à ces choses et n'en a plus besoin, mais vit aisément sans elles, celui-là est détaché [de ce monde].

6. — Q. : Qu'est-ce que le culte des idoles dans le monde hindou, qui l'a prescrit?

R. : Cette observance a été établie pour fortifier le cœur. Celui qui connaît la réalité des choses est excusé par là quant à la forme extérieure [1], mais quand on n'a pas connaissance de la réalité intime, on reste attaché à la forme extérieure. Il en est de même des jeunes filles non mariées qui jouent à la poupée: une fois mariées, elles s'en abstiennent désormais. Il en est de même du culte des idoles : tant qu'on n'en connaît pas le fond, on s'attache à la forme extérieure; dès qu'on en connaît le fond, on se passe de la forme.

7. — Q. : Le but des habitants de ce monde en mangeant, buvant, regardant, écoutant, dormant et utilisant en somme tous les membres, c'est de trouver les forces élémentaires. Or ceux qui ont l'âme pure, bien qu'ils ne s'accordent pas avec ces habitants, usent aussi plus ou moins de ces fonctions corporelles. Alors, quelle distinction peut-on établir entre la voie du monde et ceux qui ont l'âme pure?

R. : La distinction est fondée sur l'état du cœur. Ceux qui ont l'âme pure préservent leur cœur et ont renoncé au monde. Exemple : un jeune homme et un enfant sont égaux quant à leurs facultés sensuelles, manger, boire, regarder, écouter et dormir. [Il y a cependant entre eux cette différence que] si une femme étrangère prenait l'enfant dans ses bras, il n'y aurait aucun inconvénient; tandis qu'au contraire, si un jeune

[1] Celui qui est initié à la réalité des choses, à l'idée qui est contenue en elles, est excusable s'il en adopte la forme extérieure, l'apparence; opposition entre *maʿnà* et *coûrèt*.

homme, étranger à sa famille, jetait les yeux sur lui, cent inconvénients s'ensuivraient. Ceux qui ont l'âme pure vivent comme des enfants, tandis que le monde est dans la voie des habitants de la terre.

8. — Q. : Il y a des gens qui disent : Mon directeur spirituel n'est qu'un fétu de paille [sur lequel je m'appuie]; et ma croyance me suffit.

R. : Cette pensée repose sur une légende et le monde l'a mal comprise. Si le directeur spirituel n'est qu'un fétu, comment le disciple pourrait-il atteindre son but? Il en est de cela comme de la femme qui, ayant des rapports avec un homme, procrée des enfants; si, au contraire, elle avait des rapports soit avec un eunuque, soit avec une autre classe d'êtres, elle resterait stérile.

«Celui qui ne se suffit pas à lui-même, comment pourrait-il guider les autres?»

9. — Q. : Le disciple entrant au service de son maître spirituel n'en recueille d'abord aucun avantage, et il sent sa nature contrecarrée; mais, plus tard, quand il se soumet au service [véritable] de son maître, il se surpasse lui-même; comment cela se fait-il?

R. : De même que la jeune fille non mariée n'a honte de personne et regarde hardiment tout venant, une fois qu'elle sera mariée et devenue compagne d'un homme, le voile de la pudeur la dominera et elle baissera la tête.

10. — Q. : Le directeur spirituel travaille au perfectionnement de son disciple et, comme tels, tous ses disciples sont égaux à ses yeux. Or quelques-uns, grâce au *shabd*, c'est-à-dire à ses paroles, atteignent à la grande joie de la connaissance divine, ils sont privilégiés, tandis que d'autres en demeurent exclus. Or il n'y a aucune dualité de la part du maître à leur égard, puisqu'ils sont tous égaux pour lui; d'où survient donc cette différence?

R. : Le disciple qui sert son maître avec une foi profonde, gravant son maître avec sincérité au fond de son âme, se conformant strictement à ses injonctions, verra en très peu de temps le navire de son désir atteindre le rivage désiré.

(Vers en persan :)

«Sois loyal afin d'être sauvé; à toi la droiture, à Dieu la victoire.

«La déloyauté te précipitera dans la privation et les misères, tandis que la loyauté t'épargnera tous les soucis.»

Celui qui ne tiendra pas fermement aux paroles du maître et penchera à écouter les désirs de sa passion fâcheuse, pour s'en occuper, celui-là sera exclu.



«Si le cimeterre n'est pas droit, il n'entre pas dans le droit fourreau [1].»

Un autre exemple peut être tiré d'un fuseau courbe, qui ne pourra pas servir à tresser de la corde; mais si le tisserand le prend, l'emporte chez un forgeron qui, d'un coup énergique, le redresse, ce fuseau commencera à tresser. Il en est de même du disciple et de son maître spirituel : si le disciple s'abandonne complètement aux injonctions du maître, avec un coup énergique le maître réparera sa courbure, c'est-à-dire son égarement, pour lui faire atteindre son but.

«Tant que tu ne te seras pas anéanti, la voie de l'être ne te sera pas ouverte et ton effort ne t'obtiendra pas ce degré.

«Si, comme la chandelle, tu ne livres pas ton corps à la fusion, on ne remettra pas à tes mains le fil de la clarté.»

11. — Q. : Quelle distinction peut-on établir entre le créateur et la créature? J'avais posé cette question à quelqu'un, qui m'a répondu en comparant leur différence avec celle qui existe entre un arbre et sa semence. Soit, mais comment l'interpréter [2]?

R. : Le créateur est comme l'océan, et la créature comme une cruche pleine d'eau. Quoique l'eau soit la même dans la cruche que dans l'océan, il y a une très grande différence entre les deux récipients. C'est ainsi que le créateur est créateur et la créature, créature.

12. — Q. : Qu'est-ce que le *paramâtmâ* [3] et le *jîvâtmâ* [4]; et quel est, à lui seul, le *paramâtmâ?*

R. : Le vin provient de l'eau; mais si on le verse par terre, il laisse à la surface les impuretés, l'ivresse, les pollutions qu'il contient; tandis que l'eau pénétrera dans le sol, et restera de l'eau pure. Il en est de même de l'homme qui est encore le *jîvâtmâ* : s'il abandonne avec cette existence la lie de ses cinq sens, alors il rejoindra Dieu.

13. — Q. : Quelle différence y a-t-il entre un *âtmâ* [5] et le *paramâtma?*

[1] Ici un distique en *urdu* : «Qui garde en soi le désir, perd la raison et le *dhyâna;* — Il ne trouve pas Govind, et, à la fin, il est perdu» (trad. Jules Bloch; cf. § 32 et 38).

[2] La réponse manque (cf. ms. B, fol. 252$^{a-b}$).

[3] Esprit supérieur. Cf. Shea et Troyer, *The Dabistan*, t. II, p. 96. Le texte l'identifie ici avec le Réel (*Ḥaqq*).

[4] Esprit animal, principe vital. Cf. Shea et Troyer, *The Dabistan*, t. II, p. 92.

[5] Esprit. Cf. Shea et Troyer, *id. op.*, t. II, p. 204.

R. : Il n'y a aucune différence.

14. — Q. : Alors comment se fait-il que la souffrance existe, en apparence?

R. : C'est la trace qu'imprime le moule du corps; ainsi en est-il du Gange et de l'eau du Gange.

15. — Q. : Quelle est la différence qui se trouve marquée par cet exemple?

R. : Cette différence est multiple et illimitée. En effet, si l'eau du Gange passait dans une cruche et qu'une goutte de vin vînt à y tomber, toute l'eau de la cruche serait considérée comme du vin (donc souillée); tandis qu'au contraire si l'on versait dans le Gange cent mille cruches de vin, [il n'y aurait rien de souillé,] le Gange serait toujours le Gange. C'est ainsi que le *paramâtmâ* est la pureté parfaite, tandis qu'un *âtmâ* est coloré par l'existence d'ici-bas: s'il y renonce, cet *âtmâ* devient le *paramâtmâ;* mais tant qu'il demeure dans cette existence-ci, il restera toujours un *âtmâ*.

16. — Q. : A quoi peut-on reconnaître le *yogîsar*, qui est le parfait fakir?

R. : On le reconnaîtra à ceci qu'il ne ressentira pas le commencement du réveil ou du sommeil; les autres hommes subissent le sommeil, mais ressentent, quand il vient, à quel moment ils s'endorment. Tandis que, lorsqu'un homme aura acquis cet état [d'indifférence] et s'en rendra compte, on pourra savoir ce qu'est le *siddh* [1].

17. — Q. : L'état de *turiyâ* (sommeil unitif) [2], qui est la divinisation (*lahût*), dans quels cas apparaît-il?

R. : Il n'apparaît que dans trois cas : 1° lors du *siddh* chez le *mahâpûrukh* (saint), lorsqu'après avoir atteint le plus haut degré, l'illumination révélatrice lui est procurée; 2° chez l'enfant; 3° chez celui qui est ivre-mort.

18. — Q. : Certes, pour le cas du *siddh* cette évidence est claire

(1) Accomplissement, réussite. La forme exacte est *siddhi*. L'homme qui a réussi le yoga s'appelle un *siddha*, un surhomme (cf. Bêrûnî, *India*, trad. Sachau, II, 69; La Vallée Poussin).

(2) *Turiyâ* est, comme le mot l'indique en sanscrit védique (**kturîya*, cf. perse *khtuiria*, rejoignant *catur* = quatre), le «quatrième» des «quatre états» ou *sthâna*. Dans les plus vieilles Upanishads, on n'en énumère que trois (cf. ici, § 52) : 1^er^, veille, *jâgrat;* 2^e^, sommeil avec rêves, *svapna;* 3^e^, «bon sommeil», *suṣupti*, qui donne plein contact (ou identification) avec Brahman. Plus tard, on pose le 4^e^ état, *turiya* (d'après La Vallée Poussin).



comme le soleil; mais comment admettre la chose pour l'enfant et pour l'ivre-mort?

R. : L'état de *turiyâ* est, au fond, l'état de perte de la connaissance; or il se trouve réalisé chez tous les trois. Dans le cas du *siddh* du *mahâpûrukh*, le moment du *siddh*, qui est l'inconscience, se produit partout; il est actif et n'est nulle part. Dans le cas de l'enfant et de l'ivre-mort, l'état de *turiyâ* tient place pour eux de leur sentiment du lieu et du possible, et il masque momentanément les désirs, qui reparaissent lorsque l'ivresse se dissipe; le *yogîsar*, lui, demeure toujours en état d'ébriété. Le *shabd* de Brahma intervient chez tous les trois; son influence était particulièrement puissante dans le *mahâpûrukh;* elle a voulu agir aussi dans les deux autres, mais elle ne l'a pas pu.

19. — Q. : Il est indiqué dans les livres hindous que tous ceux qui viennent mourir dans *Kâshi* (Bénarès) sont assurés de trouver le salut. S'il en est ainsi, on peut s'étonner qu'il y ait égalité entre l'état de ceux qui persévèrent dans l'ascèse et l'état des pécheurs.

R. : En principe, Bénarès, c'est la confirmation en l'existence; celui qui meurt confirmé en l'existence est assuré de trouver le salut.

20. — Q. : Puisque tout le monde a reçu l'existence, tout le monde trouverait donc le salut?

R. : En dehors du *mahâpûrukh* (sainteté unitive), personne ne meurt confirmé en l'existence; [au contraire,] les hommes meurent dans les désirs; le désir est autre chose que l'existence [véritable], car il mène l'homme au désir, et l'homme se trouve ainsi privé du salut.

21. — Q. : Dans les livres hindous, on annonce que les (dix) avatars (de Vichnou) [1] ont pour but d'anéantir les pervers, «de punir les tyrans, de protéger les hommes à l'âme pure et de fortifier le règne de la justice» [2]. Dans le premier âge du monde (*kṛta*), toutes les actions humaines étaient justes; dans le second âge (*tretâ*), il y eut trois quarts d'actions justes, et un quart de maux; dans le troisième (*dvâpara*), il y eut une moitié d'actions justes, et une moitié de maux; enfin, dans le quatrième âge (*kali*), il y a un quart de bien contre trois quarts de maux. C'est à la fin du troisième âge que l'avatar nommé Sri Krishna apparut, pour servir les intérêts des hommes habitant en ce monde,

(1) 4 au 1^er^ âge : Matsya, Kûrmma, Varâha, Nṛsimha; 3 au 2^e^ : Vâmana, Paraçurâma, Râma; 2 au 3^e^ : Kṛṣṇa, Buddha; et celui qui viendra à la fin du 4^e^ : Kalki.

(2) Allusion à la *Gîtâ*, chant IV, vers 7.

pour supprimer les tyrans et protéger ceux qui ont l'âme pure. Cette incarnation divine a enlevé du monde pour les emmener en sa compagnie ceux qui ont l'âme pure; et c'est à cause de cela qu'il n'y a plus en ce monde de justice. Quel est donc le fondement de cette théorie sur le rôle des incarnations divines (avatars)?

R. : Le but exclusif des avatars est d'abroger chaque âge du monde, pour enlever les élus de l'âge précédent et fortifier ceux de la période présente. Pour protéger ceux qui ont l'âme pure, ils les ont enlevés avec eux, et ceux qui suivent la voie [erronée] de ce monde, qui est le quatrième et dernier degré, ne sont pas conformes à la voie des élus.

22. — Q. : Quels sont les rangs respectifs de ceux qui ont l'âme pure et de ceux qui suivent la voie mondaine?

R. : Ceux qui ont l'âme pure demeurent en *jabrût,* c'est-à-dire *sukhûpet* «félicité permanente»; tandis que les mondains sont privés de conscience, ils ne possèdent ni l'état de réveil, ni l'état de sommeil et sont exclus de *jabrût.* Donc, celui qui est conscient en état de réveil ne perd pas sa conscience durant le sommeil; tandis que celui qui est insouciant en état de réveil le sera aussi en état de sommeil.

23. — Q. : Si les mondains s'enfoncent dans l'inconscience, c'est-à-dire dans le profond sommeil dont on se rend compte lorsqu'on s'en réveille, comment constate-t-on cela?

R. : Durant le sommeil il ne subsiste que [deux attributs divins,] la beauté et la splendeur, qui correspondent à être doué de passivité (*sâtik*), d'agitation (*râjasa*) et de grossièreté (*tâmasa*); or l'agitation et la grossièreté sont l'origine de toutes les erreurs, tandis que tout ce qui provient de la passivité se réalise aussi dans l'état de réveil.

24. — Q. : Le *yogîsar* a le pouvoir, lorsqu'il le désire, de changer de lieu, c'est-à-dire d'incarnation (avatar); et c'est ainsi qu'il peut devenir le souverain d'un grand État. Or, tant qu'il s'exerce à l'ascèse, le yogui n'inspire aucun effroi; mais dès qu'il assume la forme d'un souverain, ses déterminations consistent à arrêter, à emprisonner, à exécuter; puisque toutes ces choses n'étaient pas nécessaires auparavant, pourquoi se sont-elles produites?

R. : En fait, elles se sont produites. On peut comparer cela à une guerre quand elle se montre à nous dans toute sa gravité. Quant au *yogui,* nul ne songe à l'attaquer, pas plus qu'au jour ou à la nuit, — l'instinct n'y incite personne. Mais chaque jour l'homme du monde est exposé à une nouvelle guerre, à cause de ses relations avec le désir. — Si dans les questions d'équité, user de tromperie et de mensonge est indigne, celui qui est roi doit, d'instinct, prendre des mesures, quand il sait son ennemi puissant.



25. — Q. : Puisqu'il est clair que tout en étant revêtu de la fonction royale, il reste yogui, comment peut-on être sûr que ce roi n'est pas préoccupé d'agir conformément à des apparences mondaines?

R. : En réalité, le yogui persiste dans ce roi qu'il est devenu au moment même où il doit entrer en relations avec des gens du monde, car si le yogui s'est séparé du monde, le lien de l'observance religieuse est du domaine de ce monde. On peut donc conclure qu'à l'heure et à la minute où ce roi aura le désir de converser avec des hommes de Dieu, il ne sera plus question pour lui de ce monde et qu'il se retrouvera bien un *yogui.*

26. — Q. : Il appert que si, en tant que *fakir,* je le désire, les hommes pour leur avancement en dignités se mettront à porter des habits de *derviches;* mais, à la fin, la vérité sur de tels agissements éclatera, et l'esprit en sera extrêmement troublé; c'est pourquoi, en tant que *roi,* je préfère m'abstenir.

R. : On ne parviendra jamais à fermer une voie (= la prise d'habit) par où passent aussi les hommes de Dieu. Tel celui qui, indistinctement, ramasse des pierres et trouve ainsi la pierre philosophale (*pâras*). Le vrai derviche, qui vient aux réunions sous l'habit de derviche, en acquerra beaucoup de mérites; et après, lorsqu'il en sortira pour rentrer chez lui, les hommes l'honoreront davantage, ce qui leur vaudra d'innombrables mérites.

26 *bis.* — Durant quelques jours, des questions répétées ont été ainsi posées; et Baba La'l était chaque fois prêt à répondre à chaque question, du moment que l'entretien touchait à une règle d'action. Or, ces préliminaires élucidés, Baba La'l se tut; le prince alors recommença ses questions, et s'exprima ainsi : «Si dans chaque question et réponse il fallait citer textuellement les termes mentionnés dans les livres ici présents, où cela ne nous amènerait-il pas? Car il faudrait les feuilleter, s'arrêter un moment pour les chercher. Or, notre entretien vise le cœur; c'est donc à la main de se reposer; nous en serons satisfaits et la vérité, découverte, nous sera précieuse.

27. — Q. : Il est dit, semble-t-il, dans le livre du *Râmâyaṇa,* qu'au moment où Sri Râm Tchand conquit Lanka, beaucoup de soldats furent tués des deux côtés; et qu'après que l'eau pure eut été versée, avec le breuvage d'immortalité[1], tous les soldats de Sri Râm Tchand se dres-

[1] C'est l'*imrt.*

sèrent debout, ressuscités, tandis que les soldats de Râvan, morts eux aussi, ne se relevèrent point. Qu'est-ce à dire, sinon que ce fut le breuvage d'immortalité qui, atteignant chaque mort, le ressuscita, et que Sri Râm Tchand n'était pas différent des autres. Alors pourquoi les uns ressuscitèrent-ils et les autres non?

R. : Comme les soldats de Râvan, nuit et jour, ne pensaient qu'à Sri Râm Tchand, il s'est passé ceci que : de même que l'imagination purifiée de ceux qui ont l'âme pure et ont trouvé le salut, leur âme ne reviendra plus dans son ancien corps, — de même ces soldats de Râvan qui ont été tués lorsqu'ils pensaient à Sri Râm Tchand ont trouvé par cela même le salut, et leurs âmes n'ont pas eu à rentrer dans leurs corps.

28. — Q. : Si Râvan [enleva] Sita et la prit en sa maison, comment lui demeura-t-elle interdite?

R. : Dans le principe, Sita était la pure Justice; elle n'avait donc aucun rapport avec le Rakshasa.

29. — Q. : Puisqu'un Rakshasa peut prendre la forme qu'il veut, pourquoi n'a-t-il pas pris la forme de Sri Râm Tchand?

R. : Sita était accoutumée à la forme de Sri Râm Tchand; cette forme ne pouvait servir à la décevoir, car toutes les fois qu'elle rentrait dans sa forme primitive qui connaissait celle de Râm Tchand, c'est celui-ci qui influait sur elle.

30. — Q. : Lorsque Râvan emprisonna Sita chez lui, Sita dut ressentir une grande terreur à son endroit. Pourquoi donc Râvan n'a-t-il pas été brûlé alors par le feu de cette pure Justice [qu'il retenait prisonnière]?

R. : Dès le principe, Sita était douée de perfection : c'est donc en vain qu'elle aurait pu désirer s'irriter : ce sentiment ne pouvait pas naître en sa présence, étant vertueuse (*sati*)[1].

31. — Q. : Il est dit, dans les livres hindous, qu'au troisième yug, la durée de la vie humaine était de dix mille ans et que Raj Jasaratha ne vécut que neuf mille ans. Pourquoi, et pourquoi Sri Râm Tchand vécut-il onze mille ans? Pourquoi aussi Sita demeura-t-elle mille ans dans la forêt[2]; et quel rapport entre elle et Râvan? Est-ce que Sri Râm Tchand n'avait pas la force et la puissance capables de la sauvegarder?

R. : Pour ce qui est de Raj Jasaratha, c'est parce que la malédiction

[1] Le ms. B ajoute ici : «*sati*».

[2] De Lanka.



d'un mirage lui avait fait tuer un çramana[1] (à la chasse) qu'il vécut mille ans de moins que son âge normal; ces mille ans furent ajoutés à la durée de vie normalement assignée à son fils, Sri Râm Tchand; quant à Sita, comme elle n'avait pas été associée à cette grâce, elle fut, durant mille ans, séparée de lui, internée dans la forêt de Lanka, et elle en rapporta les prémices des «dix têtes» (Râvan).

32. — Q. : Selon la doctrine hindoue, c'est dans la vallée de Birj[2] que la physionomie pure de Sri Kishan se révèle aux bergères[3]. L'apparition mystérieuse de cette physionomie est-elle accessible ou non[4]?

R. : Cette apparition ne saurait convenir aux hommes attachés à la vie de ce monde, car, en l'apercevant, ils s'attacheraient aux traits particuliers de cette physionomie, et, ce faisant, ils encourraient, au lieu de récompense, une punition. Cette apparition n'est accessible, parmi les hommes, qu'aux fakirs, qui ont consumé tout désir dans leurs corps, si bien que leurs cœurs ne s'émeuvent plus dans aucune direction et que, s'ils subissaient une émotion, ils sauraient la supporter.

33. — Q. : Pourtant comment Brahma peut-il manifester l'état du cœur de chacun?

R. : Ce secret ne se révèle pas en tout lieu. On ne sait d'où il vient ni où il pratique la rectitude; on n'en connaît ni la forme ni la couleur, alors que toute forme est couleur. C'est ainsi que le *Mahâpûrukh* est dispensé à l'enfant.

34. — Q. : Si la création est l'œuvre d'une force unique, pourquoi y a-t-il la distinction entre les êtres immobiles (*isthâwer*) et les êtres mobiles (*jangam*)? Quelle différence y a-t-il entre ces deux classes d'êtres et, d'autre part, quelle différence entre *jangam*, l'être qui a perdu connaissance, et celui qui est en état de réveil. Parfois l'état de perte de connaissance est encore supérieur, et, encore au-dessus, il y a l'état des trois avatars (de la trimourti) Brahmân, Bishan et Mahèsh (Siva). Comment donc est-il intervenu une différence dans la création?

R. : Les êtres immobiles (*isthâwer*) proviennent de la terre, qui est leur origine; les êtres mobiles (*jangam*) proviennent de l'eau, qui est

[1] Il s'agit de Yajñadatta. Ici, le texte est altéré.

[2] En sanscrit : Vraja; entre Muttra (Mathurâ) et Brindâban (Vṛndâvana) : c'est l'un des quatre grands pèlerinages de l'Inde, avec Bénarès, Hardwar et Allahabad.

[3] *Gôpis*, litt. : vachères» : fête le 10 karttika.

[4] Birj est ici le plan mental où l'âme aperçoit Brahma, *Brahmânand*; sous cette figure que vit Arjuna, et que les *gopis* n'ont pas su discerner (TAWAKLEY).

supérieure à la terre; c'est pour cela que les êtres mobiles sont antérieurs aux êtres immobiles.

35. — Q. : Les êtres mobiles comprennent à la fois les hommes et les animaux. Alors comment l'homme est-il supérieur à l'animal?

R. : L'homme provient du monde essentiel, tandis que l'animal fait partie du monde contingent, qui correspond à l'inconscience. L'homme considéré collectivement comprend des individus égaux, en état de réveil; les animaux qui ont été créés avant et après lui ont atteint ensuite l'état de réveil. Comme l'homme a perdu le sens inférieur qui est appelé *maza* (goût : correspond à la terre), l'homme est supérieur aux animaux. — Les êtres immobiles proviennent de la terre, qui ne se meut pas; les êtres mobiles provenant de l'eau, qui est toujours en mouvement, circulent perpétuellement. En outre, l'homme a besoin des dieux (*dewathâ*) et ceux-ci sont formés du feu, élément qui est supérieur à l'eau. Au-dessus des dieux il y a les avatars, qui ont été créés du vent[1]. Enfin, au-dessus d'eux, il y a le *siddh*, qui est semblable au mot «*ôm*»[2].

36. — Q. : Quelle doit être en toute chose l'attitude du fakir?

R. : Pas de réponse[3].

Q. : Le prince réitère la question.

R. : Même mutisme, provenant de ce que le questionneur était considéré comme initié (*maḥram*) au secret de l'expression du regard.

Q. : Les regards m'ont répondu; mais qu'ont-ils dit?

R. : Silence (il n'y a pas de réponse).

37. — Q. : Quelle différence y a-t-il entre *tawḥîd* (réaliser que Dieu est unique) et *ḥâlat* (l'éprouver)?

R. : (Posséder) le secret de Dieu, dans le silence, tel est *tawḥîd;* quant à *ḥâl*(*at*), c'est commencer à parler (de Dieu, en extase), ou avoir encore la force de parler (avant l'extase silencieuse).

38. — Q. : Comment définit-on *Dhyâna* et *Samâdhi ?*

R. : *Dhyâna* c'est prendre (l'union divine) et *Samâdhi* c'est lâcher. Le cœur, ici, est semblable à la gazelle du désert : quand elle a été prise au piège, elle s'agite d'abord beaucoup; puis l'enivrement de sa captivité la gagne, elle perd sa chair de la forêt et s'abandonne; ensuite, elle revient à elle, mange quelques grains et s'apaise, devenant encore plus tranquille qu'elle ne l'était dans la forêt. Parvenue ainsi à l'état de réveil, elle a connaissance du grain et de la paille qui la nourrissent, ne se préoccupe plus de ses liens et garde possession des grades intellectuels qu'elle a acquis. De même, le cœur que la captivité a d'abord inquiété prend sa résolution, et entre en état de réveil. Ainsi donc, *Dhyâna* c'est prendre et *Samâdhi* c'est lâcher[1].

39. — Q. : On a dit quelquefois que dans l'union divine on atteint l'essence (*dhât*). Comment peut-on dire de cette union qu'elle procure l'essence divine?

R. : Lorsqu'on fait rougir le fer dans le feu, et qu'il a pris la couleur du feu, le fer se comporte comme le feu.

40. — Q. : En principe, l'aumône (*dân*) consiste en actes de bienfaisance. On a dit que le mérite des actes de bienfaisance est réservé à tout individu. Après qu'une personne, durant sa vie, a pratiqué la bienfaisance, elle entre, en sortant des liens, dans un autre corps. Mais le fakir, qui en plusieurs choses a rapport avec les hommes, quels services lui rendront ses bonnes œuvres[2]?

R. : En principe, la volonté de l'homme prend trois aspects : de passivité (*sâtik*), d'agitation (*râjasa*) et de grossièreté (*tâmasa*). Chez les animaux, ces trois modalités se retrouvent-elles? La première est une contrainte qui opère sans effort, sans souffrance ni recherche. La seconde rapproche l'homme de l'animal. La troisième, *tâmasa,* consiste en ceci que, quand on a reçu la bastonnade, on la supporte[3].

41. — Q. : Il est de règle que, lorsque des Musulmans meurent, on les enterre et, quand ce sont des Hindous, on les brûle. Mais si un derviche musulman, qui se trouvait habillé en hindou, mourait, qu'en ferait-on?

R. : Tout d'abord, être enterré ou brûlé est une alternative concernant l'existence matérielle. Or le derviche ne se soucie pas de son corps, qu'il a abandonné pour se plonger dans l'océan du bonheur qu'il y a à connaître Dieu. Il a quitté l'existence matérielle, il s'est anéanti et s'est trouvé exalté. Pareil au serpent qui, laissant sa peau dans sa jeunesse,

(1) Vâyou (en sanscrit).

(2) Il réalise la parole *ôm*.

(3) On traduit *muni* par «silencieux» (Jules Bloch).



(1) Ces deux termes forment un couple d'antithèses célèbre. Ici *samâdhi*, concentration de la pensée qui se recueille, est une absorption de la pensée en son objet, sans retour sur elle-même. Tandis qu'en *dhyâna* la pensée a encore conscience d'elle-même.

(2) Puisqu'il ne se réincarnera pas. — La réponse qui suit laisse supposer une lacune dans notre texte.

(3) On peut également lire le mot urdu *kautuk* et traduire : «c'est ce qui soutient la mise en scène de l'univers» (L. M.).

entre dans son trou, le derviche ne se soucie plus aucunement de sa peau; ce qu'il sait, il le fera[1].

42. — Q. : Une personne me disait : «Fais moins de mal.» Je lui demandai : «Que signifie : moins de mal?» Elle m'a répondu : «Peu de mal.» Je lui ai répondu : «Faire du mal à quelque degré qu'il soit, c'est toujours du mal.» Comment peut-on s'en rendre compte?

R. : Celui qui est plus grand ou plus fort que nous, nous ne pouvons lui faire du mal. Celui qui est de même force peut résister à notre attaque. Mais l'être qui est plus faible que nous, nous ne devons pas le léser; c'est cela qu'indique le conseil : fais moins de mal (par exemple : à de faibles animaux).

43. : Le libre arbitre est l'être réellement adorable; aussi est-il dit dans les livres que le libre arbitre est, en soi, bien heureux; mais comment peut-on s'en rendre compte?

R. : Le libre arbitre est Dieu (*khudâ*), dont la royauté est sublime; et c'est aussi la création.

44. — Dans les deux cas, comment peut-on s'en assurer?

R. : Lorsque l'enfant était encore dans le sein de sa mère, en lui le libre arbitre, c'était la Providence divine (*Pàrvàrdigar*) qui protégeait en tout son développement; il n'y avait personne d'autre. Une fois les enfants mis au monde, la moitié de ce libre arbitre leur est conservée, les protégeant généreusement par la nourriture maternelle; et l'autre moitié passe aux enfants eux-mêmes : lorsque l'enfant pleure, sa mère, l'entendant, lui donne à teter. Mais quand l'enfant devenu grand s'habitue aux désirs de la passion, et doit se soucier du bien et du mal, lui-même alors devient ce libre arbitre; parce que Dieu (qu'il soit exalté!) est exempt de cette alternative du bien et du mal. De même le petit enfant est innocent dans ses désirs, il peut entrer dans le harem pour teter le sein de sa mère ou de toute autre femme sans qu'il y ait de mal à cela. Mais lorsqu'il deviendra adolescent, la porte du harem lui deviendra interdite; à cet âge-là, lorsqu'il perd connaissance et n'a plus de désirs, Dieu, pour sa subsistance, redevient en lui le libre arbitre; mais dès qu'il s'éveille, c'est l'adolescent qui reprend le libre arbitre pour choisir entre le bien et le mal.

45. — Q. : Il est dit dans les livres persans que le mystique (*nàrad*) est sans naissance.

R. : C'est ainsi que ces livres s'expriment. En réalité, les mystiques n'ont plus aucune existence, car, craignant que leur existence ne les

[1] S'habiller ou non en Hindou.



ramène dans les liens de la spécification, ils l'ont coupée et s'en sont libérés; ils n'ont donc plus du tout de naissance[1].

45 *bis*. — Q. : (Dans les livres persans) il est dit que la «Nouvelle naissance», c'est la métempsycose (*tanâsukh*); tandis que, dans les livres hindous, il est dit que le sens où les livres persans prennent ce terme est faux.

R. : Les auteurs des livres persans, pour la plupart, étaient des hommes arrivés à la perfection : ils avaient donc purifié leur cœur des penchants charnels, et s'étaient anéantis avant que de mourir. Or dans le cas d'un homme arrivé à la perfection, le mot «naissance», qu'il s'agisse du sens persan ou du sens hindou de ce terme, devient impropre : car cet homme est arrivé à un état unique, d'où il ne revient plus à l'existence : les Hindous appellent cela le salut (*mukti*). Arrivé à cet état, il n'y a plus rien à dire : c'est la consolidation définitive des actes bons. De même un grenier de blé dont une partie des grains étant versée à terre, repousserait de nouveau; au contraire, quand les grains de blé ont été cuits au feu (symbole de la perfection) et qu'on veuille ensuite les semer, il serait impossible qu'ils repoussent.

46. — Q. : Suivant la métempsycose, il n'y a pas à tenir compte de la forme extérieure primitive, puisque l'on suppose que l'animal peut provenir de l'homme et l'homme, inversement, de l'animal. Pourtant, on ne voit pas que l'orge repousse du blé que l'on a semé.

R. : Celui qui d'un [vrai] désir a su trouver l'intimité des hommes de Dieu et atteindre la réalité divine, et s'est jeté dans le néant mystérieux pour trouver l'abolition de l'existence, celui-ci retrouvera la forme humaine, et sera l'un de ces bienheureux à l'âme pure, car il s'en est montré digne. La réalité divine se trouve dans l'être de l'homme, et non pas dans l'être de l'animal. Celui qui est mort aux vices charnels et aux désirs de ses cinq sens se trouve par la métempsycose (simplement) changer de vêtement. La même chose arrive pour tous les autres êtres : c'est ainsi que le blé peut changer : au moment des semailles on sème du blé, et au moment de la moisson, on fauche de l'orge[2]; ou bien, au milieu du grain de blé, on trouve un ver.

47. — Q. : Les livres persans enseignent que lorsque Dieu (qu'Il soit exalté!) créa de par sa puissance parfaite, Il créa l'existence de

[1] [Interpolation :] (Le «colloque entre le très noble prince Muhammad Dârâ Shikûh et Baba La'l» a été achevé le vendredi 11 ramadan 1198 H. (29 juillet 1784); écrit par le vrai croyant Tchand Ammala'ât [?].)

[2] *Sic.*

homme au moyen des quatre éléments : la terre, l'air, l'eau et le feu; tandis que les livres hindous enseignent que l'existence de l'homme est composée de cinq éléments : quel est le cinquième?

R. : En vérité, l'homme a été composé de cinq éléments :

1° De *prit*, c'est-à-dire de l'essence de la terre; c'est ce qu'on appelle l'odorat, sens qui fait reconnaître l'odeur bonne ou mauvaise de la terre;

2° L'eau, qui est la saveur, car l'eau désaltère la langue, et la langue reconnaît les choses contenant de l'eau;

3° Le feu, qui est l'essence de l'œil, ce que l'on appelle la vue, qui a tant de clarté et qui embrasse toutes les formes:

4° C'est l'air, qui fait exister; ce que l'on appelle le toucher, par quoi on ressent l'existence de la chaleur;

5° C'est *âkâs* (l'éther) qui représente l'oreille, ce qu'on appelle l'ouïe, et qui permet de percevoir ce qui est bon et ce qui est mauvais; c'est cette audition qui dirige vers Dieu (qu'il soit exalté!); s'il n'y avait pas cette audition, l'homme ne pourrait avoir accès normalement aux attributs divins.

Voilà, isolés, les cinq caractères de l'existence.

48. — Q. : Ceux qui vivent au service des fakirs sont dits soit «présents» soit «absents»; que signifie cela?

R. : Celui qui vit au dehors et adonne son cœur aux satisfactions matérielles est «absent»; mais celui qui, loin des apparences, maintient sa conscience en *dhyâna* dans les paroles d'un maître parfait, se tenant en éveil, attentif à plaire à Dieu, celui-ci sans être présent (en apparence) est véritablement «présent» (*ḥâḍir*) :

«Si tu es au Yémen, avec moi, tu es en ma présence.
Si tu es auprès de moi, sans moi, tu es au Yémen.»

De même l'oiseau qui se nourrit de feu[1], sur la terre, confie son cœur à la pleine lune, puis il se nourrit du feu, et quoiqu'il soit [en apparence] loin de la lune, la fraîcheur de la lune qu'il possède en son cœur le préserve de l'incendie. De même encor le milan qui, volant dans l'air, s'approche du soleil, mais comme sa nature l'attire vers les cadavres, la chaleur du soleil ne l'atteint pas. Il en est de même pour le «présent» et pour l'«absent».

49. — Q. : Dieu est le parfait mystère; la perle des clartés divines,

[1] Le *samandar*, qui, pour certains auteurs musulmans, est un oiseau, le phénix (C. H.)



qui est venue dans les liens de l'existence, a été prise pour contrôler les actes bons et mauvais : pourquoi donc?

R. : Lorsque le roi, recouvert des attributs de la royauté, s'assied sur le trône du gouvernement, ses ordres gouvernent le monde et ses habitants; nul ne peut se dérober à ses ordres souverains. Mais si ce même roi sort seul dans la nuit sombre, la garde de nuit qu'il a placée lui-même dans la ville l'arrêtera comme un voleur. Et si le roi excipait de sa qualité de souverain la police, loin de l'écouter et de le relâcher, irait au contraire jusqu'à le punir. De même Dieu, qui est sans égal, pur et transcendant, s'est volontairement existencié comme un être impuissant et prisonnier. Mais grâce à l'existence de ce lien avec le *shabd*, c'est-à-dire la parole d'un maître parfait, [le disciple] se reconnaîtra et dira : «Je suis aussi une partie de ce tout» et ne sera (plus) séduit par aucune séduction; la chose est hors de discussion puisque Dieu est la pureté absolue; sinon, retenu dans l'existence matérielle, avec tout cet avilissement il restera prisonnier d'une autre punition.

50. — Q. : En prononçant la parole sainte [*ôm*], l'homme entre-t-il au Paradis?

R. : En vérité, c'est bien là le résultat de la récitation (*wird*) de la parole suprême. Mais il s'agit de celui dont la conscience n'est pas contrefaite, si bien qu'il sait conserver la bonne monnaie et jeter la fausse, quoique toutes deux portent l'empreinte de la même frappe.

51. — Q. : Sur l'existence, combien y a-t-il de genres de regards?

R. : Il y en a trois : le premier, ou regard élémentaire, qu'on appelle chez les Hindous *jarm*[1] *disht;* le second, c'est le regard universel, qu'on appelle chez les Hindous *âtmâ disht.* Le premier regard est celui où les formes, humaine ou autres, se présentent directement à la vue; le second est comme un spectacle d'ensemble embrassant un pays avec ses villes, etc., comme si l'on se mettait en haut d'un observatoire (par la pensée); le troisième, c'est le regard des esprits; et c'est celui où l'on cesse de reconnaître le cœur et l'âme comme appartenant à une existence particulière.

52. — Q. : Dans l'existence, où se trouve le cœur?

R. : En trois lieux[2]. — Lesquels? — Le premier, c'est le point de vue de l'état de veille que les Hindous appellent *jâgrat;* le second, c'est dans l'état de rêve, que les Hindous appellent *sapan;* le troisième, c'est

[1] *Jarm* étant un mot arabe, Masson-Oursel préférerait lire *jîv*, l'âme empirique.

[2] Ou *sthâna*.

le sommeil paisible, que les Hindous appellent *sukhûpet.* [Il y a donc] le point de vue d'être éveillé et de voir en songe; quant au sommeil paisible, c'est quand on ne rêve pas en dormant en paix. En cette vie, le cœur réside suivant ces trois lieux[1].

53. — Q. : Que signifie le cœur?

R. : Le cœur, c'est dire «moi» et «vous»; c'est-à-dire la dualité (affirmée) vis-à-vis de l'ami; parce que le cœur entraîne les esprits dans tous les sens, avec la mère, le père, le frère, l'épouse, la postérité, etc., les rendant ainsi sociables. Il faut savoir que cette habitude de la dualité provient du cœur.

54. — Q. : Quelle est cette apparence du cœur qu'on ne peut voir?

R. : L'apparence du cœur est celle d'un souffle de vent.

55. — Q. : Comment peut-on le savoir?

R. : De même que le vent déracine des arbres tout en restant invisible à nos regards, de même le cœur secoue les cinq sens et circule en notre existence tout en restant invisible. C'est donc que l'apparence du cœur est celle d'un souffle de vent.

56. — Q. : Quelle est la fonction du cœur?

R. : Le cœur est le courtier (*dallâl*) des esprits.

57. — Comment le sait-on?

R. : Par ce que le cœur emporte des boutiques des cinq sens, que les Hindous appellent *indriyâni*, les plaisirs de ce monde : il les apporte aux esprits, et les esprits s'éprennent des séductions de ces plaisirs; c'est ainsi que le cœur fait remettre une marchandise à l'acheteur, et que le gain ou la perte incombe à l'acheteur et au vendeur, le cœur, ayant reçu une commission, se tient à l'écart; son rôle est simplement celui d'un intermédiaire.

58. — Q. : D'où vient au cœur l'imagination (*khayâl*)?

R. : De même que lorsque le forgeron souffle le feu avec son soufflet, le feu s'anime, puis cesse et meurt quand le forgeron arrête le soufflet, le cœur désire le feu, et le cœur aussi est vivant. On doit donc penser que le cœur reçoit l'imagination du souffle (vital : *dam*).

59. — Q. : Mais d'où vient à ce souffle l'imagination?

R. : C'est du cœur qu'elle lui vient.

60. — Q. : Comment le savoir?

R. : En s'endormant, le cœur se surveille; de même quelqu'un survenant [à l'improviste] emporte des objets [sans qu'on s'en aperçoive], à ce moment le souffle est présent, mais il ne s'en aperçoit pas; le cœur pense durant le sommeil. C'est donc du cœur que l'imagination vient au souffle (vital); on dirait que, sans cœur, le souffle vital périrait.

[1] Certains ont imaginé un quatrième état : *turîyâ* (voir ici § 17).



61. — Q. : Quel est le genre de sommeil que les Hindous appellent *nind*[1]?

R. : On appelle ainsi le genre de sommeil où l'on s'endort ambitieux de ce monde pour se réveiller de même. Ce genre de sommeil meurt en même temps que «nous» et «moi», et se réveille avec eux :

«L'amour ne meurt jamais dans le cœur des fakirs.

C'est l'amoureux qui meurt, et c'est lui qui revit.»

62. — Q. : Qu'appelle-t-on le sommeil des fakirs?

R. : C'est le sommeil où l'on quitte les ambitions de ce monde, se libérant du «vous» et du «toi». Alors on s'endort sans rien voir de ce monde; je crois qu'en hindoustani on appelle ce sommeil des fakirs *yogânanda :* ce sommeil, libéré du va-et-vient de ce monde, est la libération (*mûksh*).

63. — Q. : Quel est le «réveil» où les animaux, végétaux et minéraux, etc., accompliront les quatre temps [de leur évolution]?

R. : C'est l'accomplissement de la révolution complète de l'univers. L'univers (est un corps dont) la tête est le nord ou *uttar,* les pieds le sud ou *dakhan,* les yeux, le soleil et la lune; les os, les monts et les pierres; la peau, la terre; le pouls, les océans; le sang, les eaux des mers et des puits; les buissons et les forêts sont comme ses poils, et son oreille est le ciel.

64. — Q. : Pourtant les oreilles forment une paire, tandis que le ciel est unique?

R. : Les deux oreilles n'entendent qu'une seule parole (la parole suprême). Pendant les quatre temps [de la révolution de l'univers], l'univers laisse en état de veille les hommes et les autres êtres; mais au moment où l'univers entrera à son tour en état de sommeil, alors ce sera la fin du monde (*qiyâmat*) qu'on appelle en hindoustani *birât-pûrukh.*

65-66. — Q. : Au moment où l'homme quitte cette vie, c'est pour lui le moment du [vrai] réveil, et alors, il ne saurait être inconscient. A ce moment-là, le réveil n'entre-t-il pas en considération?

R. : Si à ce moment l'inconscience dominait, on ne se débattrait pas, on continuerait à dormir paisiblement; tandis qu'au moment où l'on quitte cette vie, il n'y a pas de paix, mais au contraire de la douleur dans tous les membres. De même le voleur, lorsque le chef de police (*kutwâl*) l'arrête et l'emmène devant le gouverneur (*ṣâḥib-ṣûbâh*).

[1] Cf. Jules Bloch, ap. *Cinquantenaire de l'École des Hautes Études,* p. 70.

A ce moment-là le voleur, sachant qu'on va le pendre ou le torturer de toute autre façon, s'épouvante; son cœur ne songe pas aux siens, mère, père, enfants, etc.; il ne pense qu'à sa vie propre, ses regards et son cœur sont tournés du côté du chef de la police et du gouverneur, pensant à ce qui va lui arriver; c'est à cela qu'il pense, il est inconscient du reste. De cette comparaison, on peut inférer ce qui se passera au moment de ce réveil qu'on appelle «sommeil du réveil».

67. — Q. : Qu'est-ce qu'abandonne celui qui est «arrivé» (*wâṣil*).

R. : Ce que l'arrivé abandonne, c'est cette vie.

68. — Q. : Comment s'en rendre compte?

R. : Là où se trouve l'arrivé, le cœur aussi s'y trouve, tandis que le corps n'y atteint pas; donc, c'est cette vie qui fait la différence entre ce qu'est l'arrivé et celui qui n'est pas arrivé.

69. — Q. : Comment définir cette différence?

R. : L'être de l'arrivé est semblable à un miroir.

70. — Q. : Le miroir a un côté lumineux, mais l'autre est aveugle.

R. : Du côté lumineux son cœur est tourné vers Dieu, et du côté aveugle son corps se tourne vers la vie d'ici-bas. Comme il s'appuie sur ce monde périssable, l'être du non-arrivé, au contraire, est semblable à l'Hindou, qui est noir des deux côtés. Le non-arrivé diffère donc complètement de l'arrivé, n'ayant connaissance ni de la religion ni de ce monde; voilà la différence qui sépare l'arrivé du non-arrivé.

## INDEX

## DES TERMES TECHNIQUES ET NOMS PROPRES.

[Les chiffres renvoient aux paragraphes. A = arabe, P = persan, S = sanscrit; tous les autres : hindi. Le *sh* hindi = le *ṣ* sanscrit.]







NOTE ADDITIONNELLE.

Le 16 novembre 1926, Vl. Ivanow a découvert à Lucknow un nouveau manuscrit du texte des «Entretiens». Ce manuscrit, que nous désignerons par la lettre E, est actuellement entre nos mains, grâce à son obligeance. Il comprend 17 feuillets (15 × 19,7 cent.); divisé en *majlis*, il est brusquement tronqué, au cours du *majlis II*. En dehors de variantes intéressantes, ce manuscrit, qui représente une recension indépendante, contient un prologue fort remarquable. En voici le texte (fol. 1ª, l. 1-5) :

بسمله سؤالات دارا شکوه شاهزاده جواب گوسائن بابا لال ساکن دهینتل محران رای

چندربهان برهمن منشی شاهزاده سه سه روز دو مجلس شده وسابق رای جادو
داس در بیاض خاص نوشته بودند در نیولا بعد فتح قندهار باز اتفاق افتاد

C'est-à-dire :

«Questions du prince impérial Dârâ Shikûh, et réponses du *gosain* (= ascète) Bâbâ Lâl, résidant à Kotal Mehran. Rao Tchandarbhân Brahman, [étant] *monshî* (= secrétaire) du prince impérial, [réunit les entretiens, qui avaient duré] neuf jours, en deux *majlis* (= séances). Et, auparavant, Rao Jadaw Dâs les avait notés dans un cahier à part. A Niyûlâ, lors de leur réunion, au retour de la campagne de Qandahâr.»

Ce prologue nous donne le lieu de résidence ordinaire de Bâbâ Lâl, le nom du premier traducteur des «Entretiens», et enfin le lieu et la date exacts de ces «Entretiens» (Niyula, en 1653).

(L. M.)